إشكالات التحقيب في التصوف المغربي
إلى حدود نشأة الطريقة التيجانية

الجيلالي العدناني

كلية الآدب - الرباط

مقدمة :

منذ فترة ليست بالقليلة أصبح الاشتغال على موضوع التصوف يشكل تخصصا يكاد يكون مستقلا إلى درجة أن المؤرخ الذي يتشبث بدراسة الموضوع وفق رؤية تأخذ بعين الاعتبار التسلسل الزمني والشروط التاريخية وتقلبات السياسة والمجتمع، أصبح ينظر إلى عمله وكأنه سعي إلى النبش في القداسة لإظهار ما لا يريد أن يراه الإنسان الصوفي الذي يفضل الكرامة والانبهار عوض عملية التفسير والتحليل. كما أن القول المأثور الذي نجده في أدبيات يجعل من كنه التصوف وأهدافه كلا موحدا مهما تعددت الطرق الصوفية وتنوعت سبل الوصول إلى الحقيقة. لذلك فمسألة تحقيب التصوف المغربي لا تدخل ضمن انشغالات المتصوف الزاهد رغم أنها تعتبر من أولويات المتصوفة الطموحين كما هو حال مؤسس الطريقة التيجانية.

تهدف هذه المقالة إلى معالجة موضوع التحقيب في مجال التصوف وخاصة خلال المرحلة التي سبقت أو تلت ظهور الطريقة التيجانية سنة 1781. وسيتركز الاهتمام في هذا البحث على إماطة اللثام حول اللبس بين ما هو ديني وما هو سياسي في فهم وفرز مختلف حقب التصوف على اعتبار أن مرحلة التحقيب قد ارتبطت بالظرفية التي عاشها المتصوف أو المؤرخ لظاهرة التصوف وإشكالية

التحقيب. فالنموذج التجاني يختزل اللبس بين ما هو ديني وسياسي في مختلف الطرق الصوفية حيث أصبح الحاج عمر أمبراطورا مؤقتا لكنه ظل دائما وليا، كما أن السلطان مولاي عبد الحفيظ أصبح تيجانيا من دون أن يتحول إلى ولي صالح وهو الأمر الذي يمكن أن ننعته بالتأرجح بين السلطة السياسية والروحية. ويظهر هذا التأرجح انطلاقا من الأمراء المرابطين الذين صاروا يبنون الزوايا من دون أن يتحولوا إلى أولياء، والدلائيون الذين أصبحوا حكاما من دون أن يتحولوا إلى سلاطين.

كما سنحاول تفكيك العلاقة بين زمن المتصوف وزمن المؤرخ وكذا المراحل أو الحقب التي ترتبط بحياة وممارسات المتصوف من جهة وبعمل المؤرخ أو مأرخوا للظاهرة من جهة ثانية. بعد ذلك سنركز على علاقة التحقيب بنشأة الطريقة التيجانية من خلال التوقف بشكل خاص عند تضارب الروايات واختلاف الكتابات التيجانية الأولى التي أرخت للحدث. وسنقوم كذلك بربط التحقيب بمراحل تطور التيجانية وتعدد مظاهرها وأشكال انتشارها. فالطريقة التيجانية لا تشكل كلا موحدا يعبر بالطريقة نفسها عن تاريخ المؤسس وطريقته، فقد تطورت هذه الطريقة حسب الظروف والأماكن التي مرت منها أو عاشت في ظلها.

إشكالية التحقيب في التصوف المغربي على ضوء السجال التاريخي - الأنثربلوجي

لقد ارتبط التحقيب في المجال الصوفي المغربي بالدراسات العربية التي كانت تعتبر الدراسات الإستشراقية دخيلة على الموضوع، ولا تلتصق بمضامين النصوص التي تركها المتصوفة والمريدون. والحال أن هناك الكثير من سوء الفهم بين الدراسات والتصانيف التي أنتجها الباحثون العرب وتلك التي كتبها الأجانب. فقد ارتبط موضوع التحقيب عند المستشرقين بدراسة النصوص وتصنيفها، كما ارتبط عند المستشرقين الكولونياليين بالإعتماد على التحليل الثقافي والسياسي. وإذا كان الأوائل قد رفضوا أن يكون للتصوف المغربي أي دور في نشأة وتقعيد التصوف، معتبرين المشرق هو المنبع والنموذج، فإن الدارسين الكولنياليين اعتبروا أن التصوف يرادف أسلمة المجتمع المغربي، ومن ثم ربطوه بالمرحلة الإدريسية والمرابطية وصولا إلى المرحلة الوطاسية. ويدل هذا الطرح على أن هناك تمييزا بين

التصوف المرابطي الموصول بزمن الأسلمة وبالتالي بمرحلة الإمبراطوريات التي ستعرف نهايتها بسقوط الحكم المريني والوطاسي، وبين زمن التصوف الطرقي الذي يسبق ويمهد لفترة قيام الدول الشريفة : السعدية والعلوية. وترتبط خطورة هذا الطرح بمدى تجذره وانتقاله إلى مجموعة من الأبحاث السوسيولوجية والأنثربلوجية والتاريخية التي أنتجها باحثون كبار. فهذا الطرح يقصد إلى إثبات مقولة أساسية وهي أن التصوف المغربي ما هو إلا ردة فعل للعنصر الأمازيغي تجاه الإسلام السني، وبالتالي فهو ليس سوى مظهر من مظاهر مغربة الإسلام وامتصاص الاجتياح العربي. لذلك رأت فيه المدرسة الكولونيالية ردا للمناطق الجبلية والصحراوية الآهلة بالعنصر القبلي الأمازيغي على سلطات المدينة والسهل التي يسيطر عليها العرب. بالطبع لن ندخل في مناقشة لهذه الأطروحات التي أبانت عن ضيق أفقها وعدم صحتها كما بينت ذلك العديد من الدراسات.

التحقيب ومشكلة الفصل بين ماهو ديني وسياسي

إن الإعتماد على المقولات التي تضمنتها أعمال الباحثين الكولونياليين دفع العديد من الباحثين إلى تبني خطاطات تحاول تفسير التحول من الروحي إلى السياسي، مما أدى بهم إلى الوقوع في الخلط بين التصوف خلال الزمن الامبراطوري ماقبل القرن 15م والزمن السلطاني ما بعد القرن 16م. لقد كان من الأجدر أن نتحدث عن انتقال السلطة السياسية وتأثيرها في التصوف وانتقال مفاهيم كالسماط وديوان السلاطين والخدمة (خدمة الرجال) والقوم (الشخصيات الحاكمة) إلى ميدان التصوف. فقد تم قلب هذه الخطاطة وأصبحت الدراسات تتحدث عنها بشكل معكوس كما هو شأن خطاطة الشيخ والمريد. كما أصبحت الخدمة هي خدمة الشيخ، والسماط هو إطعام الطعام، والقوم هم الزهاد، أما ديوان السلاطين فهو ديوان الأولياء. لابد من التذكير بأن هذا الطرح قد تسرب عبر كتابات ألفريد بيل وجاك بيرك ومنهما إلى كليفورد كيرتز. وجميعهم اعتمدوا على التأويل الإتنوغرافي والأنثربلوجي وعلى فكرة الفترة الزمنية الطويلة فأسبكوا مقاربة لا ترى في كل سلطة سياسية أو مركزية سوى تحولا لسلطة الولي الروحية ونفوذ الزاوية. وقد نبه الأستاذ عبد الله العروي لهذا الخلط عند ألفريد بيلير

وجورج سبيلمان (جورج دراغ)(1). وقد أثرنا في مقالتنا حول المرابطية عند كليفورد كيرتز كيف أن العدوى قد انتقلت من ألفريد بيل عن طريق جاك بيرك إلى هذا الأخير(2).

كما أن توارث السلطة الروحية الذي ظل غائبا بالنسبة لحفدة الشيوخ الكبار من أمثال ابن عربي أو الجيلاني أو الشاذلي قد أصبح منتشرا مع القرن 16 و17م حيث غدت السلطة الوصية محط نزاع بين ورثة الشيخ المؤسس وورثة المريدين الأوائل الذين صاروا يكدون لأجل تشكيل بركات مستقلة. لذلك فالدينامية التي تحرك النظم السياسية تعتمد على الجينيالوجيا الطينية (ورثة السلطان) في حين أن الورثة الروحيين للشيوخ المؤسسين هم من يخلقوا طرقا فرعية أو مستقلة وليس أبناء الشيوخ أو أحفادهم المؤسسين الذين ظلوا في الغالب محافظين ومدافعين عن بركات آبائهم.

إن فكرة السلطة الروحية وتحولها إلى سلطة سياسية ارتكزت بشكل كبير على مقولات ابن خلدون – زمن نهاية الإمبراطوريات – لتصبح مقولة متداولة في أغلب الدراسات الاثنولوجية والأنتربلوجية والتاريخية التي تشبعت بها. والحقبة التي تهمنا هنا هي حقبة أحمد التجاني الذي وجد مكانا له بفاس لحظة ضعف السلطة المركزية وتحالف الزوايا ضدا على سياسة السلطان المولى سليمان. فالمشروع الروحي (الصوفي) التيجاني هو في نفس الوقت مشروع سياسي لم يتمكن من فرض ذاته في مجتمع تعددي كالمغرب. وسوف يعرف هذا المشروع النجاح في بيئة إفريقية مع الحاج عمر الذي نشر التيجانية والإسلام من خلال حركة دعوية واحدة لم تتوان في استعمال الجهاد المسلح ضد أعدائها من الوثنيين والمسلمين المنتمين للطريقة القادرية المنافسة للتواجد التيجاني. فقد انتقل الحاج عمر من محقق للكرامات إلى مؤسس لأكبر إمبراطورية في غرب أفريقيا. لكن

---

(1) A. Laroui, Les Origines sociales et culturelles du Nationalisme marocain, Paris, Maspero, 1980, pp. 135-136.

(2) J. El Adnani, Le Maraboutime chez C. Geertz, quelques réflexions anthropologiques, In C. Geertz, Intérprétation et culture, H. addi et L. Obadia (éds), Paris, Archives conemporaines, pp. 157-176.

إمبراطوريته التي قامت على مبدإ الجهاد لم تصمد أمام القوات الداخلية (تحالف القادرين وسلطات مسلمة مآزرة من طرف الوثنيين) وكذا القوات الفرنسية المرابطية بالسنغال، فلم يتبق منها بعد وفاة مؤسسها سوى عمقها الديني وذكريات الشخصية الكارزماتية التي صمدت أمام تناثر أشلاء الإمبراطورية التي لم تعمر طويلا (من 1854 إلى تاريخ وفاة الحاج عمر سنة 1864). لقد استعمل الحاج عمر فكرة نسخ التيجانية للطرق السابقة عليها وحاول إيجاد شرعية لعمله المسلح ضد المسلمين المنخرطين في الطريقة القادرية في إفريقيا جنوب الصحراء. ويمكن القول إن التيجانية في المغرب لم تكن خلف أعمال مسلحة، إلا أنها كانت تستعمل مقولات السبق الزمني للتجانية باعتبارها محمدية لكي تثبت أقدامها في بيئة عرفت بتناسل وكثرة الطرق الصوفية. لذلك فالتيجانية تشكل نموذجا حيا يمكن أن نستشهد به للتأكد على أن كل فروعها والطرق الصوفية التي خرجت من حضنها كانت نتيجة المجهودات التي قام بها الورثة الروحيون للشيخ المؤسس وليس الورثة من الأبناء. ويختلف هذا البناء الإجتماعي بشكل جذري عن البناء الإجتماعي الذي انبنت عليه السلطة السياسية التي تبقى أقرب إلى البنية الأبوية والقبلية.

أما بخصوص التحقيبات التي وردت في الدراسات المغاربية، والمغربية خاصة فقد اعتمدت العديد من المعايير التي يمكن تصنيفها إلى معيار سياسي ووظيفي وثقافي. فالمعيار الأول يقوم على التمييز بين مختلف المراحل والنظم الساسية :

– مرحلة انتشار الإسلام وقيام نظام حكم إسلامي ؛

–مرحلة قيام الإمبراطوريات ؛

– مرحلة الدول الشريفة ؛

– تم مرحلة الدول الوطنية والإحتلال الأجنبي.

أما المعياران الوظيفي والثقافي فيتصلان في الغالب بالعامل السياسي مما يمكننا من التمييز أولا بين مرحلة التصوف النظري والتصوف العملي، والتمييز ثانيا بين التصوف المشرقي وبداية التصوف المغربي، أما من وجهة النظر الوظيفية فقد تم

التمييز بين مرحلة الرباط التي اقترنت ببدايات الإسلام وتشكل الطوائف والإمبراطوريات ومرحلة الزوايا والطرق الصوفية التي ارتبطت بقيام الدول الشريفة.

يكتسب التحقيب الأخير معقولية أكبر على اعتبار أن المرحلة الأولى أي زمن الإمبراطوريات سينتهي بتفكك سلطة ونفوذ الإمبراطوريات القبلية. في حين أن زمن الدول الشريفة والطرق الصوفية سيعرف تنامي دور الأسر الشريفة والغير الشريفة. لذلك فالفترة الممتدة مابين القرنين الخامس عشر والسابع عشر هي التي ستعرف انتشارا للتصوف حيث سيحمل مشاريع اجتماعية للطرقية كما لو أنها جاءت كرد فعل تجاه سلطات القبائل التي طالما استحودت على السلطة. ولإثبات أن المقاربة الكولونيالية، التي تعتمد التعارض بين العرب والأمازيغ، ليست صائبة يكفي القول أن كل الأنظمة والإمبراطوريات التي قامت في المغرب قد اعتمدت على العصبيات الأمازيغية المسلمة. فالإمبراطوريات التي أسلمت المجتمع المغربي بشكل أفقي وبالتالي لم تتمكن من التحكم فيه سياسيا قد أتاحت الفرصة للطرق الصوفية والزوايا لتعمل على أسلمة المجتمع عموديا وتتوغل في المناطق التي لم تكن تنلها الأحكام السياسية والدينية.

هذه إذن عناصر مقاربتنا للتمييز بين الحقب، لم نعتمد فيها على التمييز بين التصوف الزهدي والفلسفي أو المشرقي والمغاربي بل ارتأينا أن نميز بين زمن الإمبراطوريات حيث كانت الزوايا والخنقة رمزا للازدهار المادي والتنافس بين السياسة والولاية الروحية. وزمن الدول حيث أصبحت الزوايا والطرق الصوفية رمزا لتدبير الحاجيات وتجاوز الأزمات الاجتماعية والاقتصادية رغم أن بعض التجارب قد ذهبت إلى حد إعلان نفسها منقذة أو بديلة كما حصل مع أبي محلي والدلاء وهي آخر مرة ينجح فيها أولياء في الوصول إلى السلطة السياسية بالمغرب، وهو الحدث الذي يجب أن يكون فاصلا بين مرحلة التصوف المجتمعي والسياسي الذي طبع مرحلة ما قبل القرن السابع عشر ومرحلة نهاية وتحطم التصوف الحامل للمشروع السياسي الذي كان آخر نموذج له هوتجربة إبن أبي محلي.

إن زمن الدول الذي عاشه التيجاني هو زمن التعامل المفتوح بين الأولياء والسلاطين. إذا كان الأولياء لا يجدون مكانا لهم في ظل الإحتلال العثماني فإن زمن السلطان العلوي كان يتيح خلال فترات معينة إمكانية تبادل للأدوار والأحلام بين سلاطين السياسية وسلاطين التصوف ولكن من دون أن يحدث تحول نهائي. فالولي يبقى وليا حتى إن ارتمى في أحضان السياسة كما هو حال الدلائيين. والسلطان يبقى سلطانا وإن تقرب أكثر من دائرة الولاية والزهد التي يمكن أن تضعف سلطته السياسية كما هو حال المولى سليمان (ت 1822م).

نبذة تاريخية حول تأسيس الطريقة التيجانية ومؤسسها

ازداد أحمد التجاني (1150هـ/1737م) مؤسس الطريقة التيجانية بقرية عين ماضي بالجنوب الجزائري الذي لم يكن خاضعا لبايات الجزائر إلا بشكل موسمي. وكانت عين ماضي وكذلك الأغواط خاضعة لسلطة ما يعرف بالجواد أو الزعامات القبلية وأحيانا لسلطة الأولياء ومشايخ الطرق كما هو حال التيجانيين بالمنطقة. وتختلف المصادر المغربية حول منطقته الأصل وإن كانت نواحي آسفي ومراكش هي التي تذكرها المصادر بما فيها كتاب محمد بن عبد القادر الجزائري : تحفة الزائر[3]. وهي الشهادات التي أكدتها المصادر التيجانية والإفريقية بل وحتى الاستعمارية.

إلا أن نسب التيجاني يعود إلى قبيلة بني توجين والتي صارت تعرف داخل عين ماضي بالتجاجنة الذين صار قسم منهم من ألد أعداء الشيخ التجاني وكذا طريقته خاصة حين تحالفوا مع الأتراك الذين كانوا يغرمون ساكنة القصر ويثقلونها بالضرائب والإثاوات. لهذا السبب وأسباب أخرى سيغادر الشيخ المؤسس عدة مرات قصر عين ماضي في اتجاه المغرب أو الحرمين، إلا أن سنة 1787م ستعرف انتقال أحمد التجاني إلى مدينة فاس التي سيستقر بها بشكل نهائي. غير أن أهم

(3) محمد بن عبد القادر الجزائري : تحفة الزائر في تاريخ الجزائر والأمير عبد القادر، دار اليقظة العربية، 1964.

حدث سيؤثر في مسار الشيخ المؤسس هو حصوله على الفتح الكبير الذي ستتأسس معه الطريقة التيجانية فيّ سنة 1781 بمنطقة أبي سمغون في منطقة حدودية بين المغرب وأتراك الجزائر.

الكتابات التيجانية ومسألة التحقيب

يمكن التمييز بين ثلاث مراحل خلال عملية تأسيس الطريقة التيجانية. المرحلة الأولى هي التي ترتبط بكتابات ابن المشري الذي شكك في مقولات الشيخ المؤسس وأبان عن تحفظات المريدين والأصحاب من حجم وصدمة المقولات. أما المرحلة الثانية فهي التي تبتدئ مع كتابة علي حرازم برادة لكتابه جواهر المعاني سنة 1799م وبعده الإفادة الأحمدية للطيب السفياني وكلها أكدت على علو مقام الشيخ وتجاوز الطرق الصوفية السابقة أو المعاصرة وكذا اعتبار الطريقة التيجانية خاتمة وناسخة للطرق الأخرى. ثم هناك المرحلة الثالثة والتي تبتدئ مع استقرار الشيخ المؤسس بمدينة فاس حيث سجلت الكتابات نوعا من المراجعة في المقولات التي ارتبطت بمرحلة التأسيس. وسيشكل لنا هذا الأمر مدخلا لمعالجة قضايا التحقيب في علاقته بالتصوف عموما وبالنموذج التيجاني خصوصا. فالفرق الذي يفصل تاريخ تأسيس الطريقة وتاريخ تأليف أول كتاب رسمي موافق عليه من طرف الشيخ المؤسس يصل إلى حدود 18 سنة حيث كانت النشأة سنة 1781م وتاريخ كتابة مؤلف جواهر المعاني سنة 1789-1798م.

ويمكن القول أن كتاب محمد بن المشري الذي يعطي رواية ثانية لحادث النشأة قد تمت مصادرته خلال نفس السنة وثم تهميشه إلى يومنا هذا في الأدبيات التيجانية. كما أن كتاب روض المحب الفاني الذي كتبه ابن ا لمشري حوالي 1789م أي 8 سنوات بعد تأسيس التيجانية قد عرف نفس المصير، وإن احتفظ التيجانيون وبعض الخزانات الخاصة بنسخ منه. تشير كتابات ابن المشري إلى أن العديد من المريدين رفضوا فكرة الإنسلاخ عن مشايخهم وظلوا يرفضون فكرة نسخ الطرق الصوفية من طرف التيجانية. وقد ذهب البعض منهم إلى حد التشكيك في ولاية أحمد التيجاني وقداسته. وقد أكد ابن المشري على أن فكرة رفض أوراد الطرق

الصوفية لم تأت مع الفتح الكبير سنة 1781م بعد رؤية الرسول ﷺ وإنما قبل ذلك بقليل وكون التأسيس قد تزامن مع وفاة جميع شيوخ أحمد التجاني الذي كان يرتبط بهم كمحمد بن عبد الكريم السمان (ت. 1776م) ومحمد الكردي (ت.1780م).

الزمن المغيب والزمن المستحضر

من الأفضل، قبل الحديث عن تناول إشكالية التحقيب في علاقتها بنشأة الطريقة التيجانية، التساؤل عن المشروعية التي تمكن المتصوف من إيقاف الزمن والشروع في تغييبه من خلال السياحة أو الخلوة أو زمن التأسيس لمسار في الحياة أو توجه جديد في التصوف. والمتصوفة أو الشيوخ المؤسسون للطرق الصوفية لهم إدراك عام ومفصل بالمراحل التي قطعها التصوف من تصوف فردي وتجريدي وفلسفي وطرقي. كما أنهم يميزون بين استمراريات وانقطاعات التصوف والمتصوفة عن طريق البركة والتبرك والخضوع والتربية. فهل يخضع المؤرخ لنفس المسار بمعنى أنه بدوره له شيوخ مؤرخون يتبرك بأعمالهم وإن كانت الحقب التاريخية التي وضعها المؤرخون المؤسسون لا تلقى ترحيبا ولا إجماعا من طرف "إخوانية المؤرخين". فهل يمكن أن نتساءل بالتالي حول مفهوم البنية القارة والمدة الطويلة التي تطبع التاريخ والدين والمجتمع. فالتعبد والخلوة والبركة والسلوك كلها مفاهيم ومواقف اخترقت التصوف النظري والعملي وبالتالي فهي بنية قارة صمدت في وجه المراحل والقرون. فما الذي تغير في التصوف حتى نغير تصنيفنا وتحقيبنا لأشكاله وممارساته؟ ألم ترتبط أشكال القول والفعل والتنظيم بتصانيف الحقب التي تم التنظير له ؟ ألا يمكن القول أن المتصوف والأنثربلوجي يتفقون ضمنا حول الفترة الطويلة والبنية القارة ؟

من هنا سنطرح السؤال الأساسي بخصوص الطريقة التيجانية وأيضا الطريقة الكتانية والسودية – القرشية اللتان تشكلان صدى للختمية التيجانية التي تناسلت بدورها عما تم بلورته في كتابات ابن عربي وعبد الكريم الجيلي. لقد اعتبرت هذه الطرق خاتمة للتصوف بمعنى أنه لا يمكن أن تتأسس من بعدها طرق أخرى إلا

إنطلاقا من روحها. وعلى هذا الأساس تطرح قضية البداية والختمية إشكالا كبيرا عند التحقيب للتصوف خاصة بعد تأسيس الطريقة التجانية. لقد أكد أحمد التجاني أن طريقته محمدية وأنها خاتمة الطرق وكون الرسول ﷺ قد احتفظ بأسرار مكنه منها خلال نهاية القرن الثامن عشر. ويرتبط هذا السر في الأدبيات التيجانية بنقطة البداية التي ترجع إلى اللوح المحفوظ وإلى ما قبل خلق آدم.

لقد عمد أحمد التجاني إلى ربط طريقته بمنطق الوحي النبوي والروحي على اعتبار أن طريقته مستوحاة من الرسول مباشرة وأن كتاب الجواهر المعاني قد كتب أيضا بأمر منه. فالوحي سيعوض هنا الكرامة التي أصبحت ثانوية في الأدبيات التجانية وكذا الجينيالوجية والمسلسلات الصوفية التي اعتمدها جميع الشيوخ. لقد استبعد أحمد التيجاني مسألة الارتباط بأي شيخ أو طريقة قبيل تأسيسه للطريقة التيجانية. كما أن أحمد التجاني ركز أيضا على المجال الدنيوي وعلى فكرة الخلاص، خاصة وأن يمنح الشيخ المؤسس ضمانات لدخول الجنة والنهاية السعيدة للمريد التجاني مقابل الالتزام المطلق بالورد التيجاني. في حين أن من يشك في هذا النموذج الأوحد أو من ينسلخ عن التيجانية فعاقبته سوء الخاتمة. ها هنا يمكن للمؤرخ أن يتساءل عن هذه السر الذي يشبه في بنيته مقولة الوحي حيث التقابل القوي بين تأسيس التيجانية والحدث الإسلامي الممثل في النبوة. يتمحور المشروع التيجاني على نقطة البداية التي كانت ضمن الزمن المعلق ونقطة النهاية التي ترتبط بالخلاص والحشر والحساب. فالتساؤل الذي طرحه السلفيون والمتصوفة الذين عارضوا مبادئ التيجانية خاصة فكرة وجود صنف من الوحي لم يتم البوح به في زمن مضى والإحتفاظ به حتى سنة 1781م أي تاريخ تأسيس الطريقة التيجانية.

يشير علي حرازم برادة الذي جمع مقولات أحمد التجاني على أن الرسول ﷺ أذن له في تلقين الخلق على العموم والإطلاق، يقظة لا مناما، وكون ذلك جاء على مرحلتين : أي في سنة 1781م عند التأسيس وفي 1785م أي بعد سنوات من نشأة الطريقة التيجانية[4]. يحدد برادة خصوصية العلاقة بين التجاني والرسول ﷺ فيما

(4) حرازم برادة، جواهر المعاني، ج 1، ص. 43.

يلي : "فأنا واسطتك وممدك... فاترك عنك جميع ما أخذت من جميع الطرق... والزم هذه الطريقة من غير خلوة ولا اعتزال عن الناس حتى تصل مقاما كالذي وعدت به من غير ضيق ولا حرج.... واترك عنك جميع الأولياء"(5).

هل يمكن القول على هذا الأساس أن التيجانية تمثل التصوف الإسلامي منذ الزمن السابق على ظهور الإسلام، كما تجسده رمزية آدم، حتى يوم البعث على اعتبار أن التيجانية هي خاتمة الطرق ؟ وهل يتعلق الأمر بتأسيس ينطلق من خارج التاريخ إلى ما بعد نهاية الكون ؟ وإن كان كذلك فهل يجب قراءة هذا المعطى على اعتبار أنه يتضمن كل الدلالات التي تؤسس لنموذج أوحد ؟

لقد أعاد أحمد التيجاني النظر في جينيالوجية الشيوخ على اعتبار أنه أخذ الورد مباشرة من النبي ﷺ وأنه لم تكن هناك واسطة بين الولي والنبي. فالجينيالوجية الروحية التيجانية هي أقرب السلاسل الموصلة إلى روحه ﷺ. لقد اعتبر أحمد التجاني أن كل معارفه وكل المدد الذي جاءه من عند الرسول ﷺ هو سابق حتى للفترة الآدمية. فإذا كان أحمد التجاني يغوص في زمن البدء عبر نبذ المشايخ السابقين عليه فهل يصح القول بأن التيجانية تمثل كل التراث الصوفي ؟ والمؤرخ لا يمكن له إلا أن يتشبث بمسألة السبق الزمني كما هو في حالة التجاني والتيجانية ويأخذ بعين الإعتبار الجنيالوجيات الروحية والإجتماعية التي تختزل الحقب الزمنية وكذا الخصوصيات الثقافية والإجتماعية. فالإرتباط بجينيالوجية روحية ترتبط مباشرة بالرسول ﷺ لم ينس المؤرخ النبش في زمن المسلسلات الذي إلا أن الإشكال الذي إلا أن الإشكال الذي تطرحه الأدبيات المرتبطة بالنشأة والتحقيب هو أن المؤسس يقوم بهذه العملية.

لقد سبق لأحمد التجاني أن أخذ مختلف أوراد الطرق الصوفية المغربية والمشرقية. كما أنه كان يستقطب الأتباع من بين مريدي هذه الطرق. فالتيجاني مثله مثل المؤرخ سيضع تحقيبا خاصا به بهدف تحقيق تجاوز مشروع لكل الطرق الصوفية. كما أن العملية الدعوية التي اصطدمت بصخرة المعارضة الشرسة التي

---

(5) جواهر المعاني، ج 1، ص. 43.

قادها الفقهاء وشيوخ التصوف ستجعله يستعمل مقولة "آخر المطر خير من أوله" لنجد أنفسنا أمام اعتراف ضمني بالتأخر الزمني لنشأة التجانية وبالتالي أبعد بكثير عن زمن ما قبل خلق آدم الذي تبناه أحمد التجاني لتأكيد قدم سبق الطريقة التجانية. كما أن اعتماد المصادر والمقولات التيجانية لمصادر التصوف وحكم المتصوفة جعلها تخضع لمنطق التسلسل الزمني والبحث عن المشروعية من أفواه المتصوفة التي أعلن أحمد التجاني عن نهاية جدواها بتأسيس طريقته سنة 1781م.

لقد بينا في كتابنا حول أصول الطريقة التيجانية كيف أن الشيخ المؤسس قد أعلن عن قطيعته مع مدد الصوفية، وكيف أنه تراجع عن ذلك بعد حلوله بالمغرب حيث صار يدعو أتباعه إلى ضرورة احترام مشايخ التصوف وعدم الاستخفاف بهم. فهل يمكن القول أن مقولات التيجاني ترتبط بظروفها الخاصة وهي ظروف النشأة ولا تمت بصلة لزمن التصوف العام ؟

لذلك يمكن أن نؤكد على أن ظروف وإكراهات النشأة جعلت من الشيخ المؤسس يستنجد بالزمن المغيب، زمن ما قبل خلق آدم، ويستنجد بالزمن المادي والمتسلسل حين يبحث عن مشروعية لمقولاته داخل التراث الصوفي. يكفي القول بأن أهم طريق سلكه التيجاني لبناء مشروعه كان هو مسألة رؤيا الرسول ﷺ وهي المقولة التي اعتمدها وبررها انطلاقا من كتابات السيوطي والعديد من المتصوفة والعلماء. من هنا يمكن القول على أن الأدبيات التيجانية تنبنى على صنفين من التحقيب : الصنف الأول يركن إلى الزمن المغيب الذي يهدف إلى تجاوز الطرق الصوفية السابقة والمعاصرة. والصنف الثاني يوظف التحقيب الكلاسيكي حين يتعلق الأمر بالبحث عن شرعية تعتمد نصوص ومقولات مشايخ التصوف.

صراع الحقب والزمن المعلق :

تذكر المصادر التيجانية والغير التيجانية على أن الشيخ المؤسس كان قد انخرط في سلك العديد من الطرق قبل أن يتخلى عنها بأمر من النبي ﷺ في حالة اليقظة الذي أمره في نفس الوقت بتأسيس طريقة محمدية وأحمدية (نسبة لأحمد التيجاني). فهل يمكن القول أن هناك تزامنا بين الانسلاخ والتأسيس أم أن الانسلاخ

كعملية انفصال فكري واجتماعي قد جرت في مدة زمنية معينة قد تطول أو تقصر مثلما أن زمن التأسيس لا يرتبط بزمن "الفتح الروحي" والتأسيس المرتبط بالزمن ؟

فتأسيس التيجانية ما هو إلا تحقيق لما تم تأجيله بقدرة الخالق وبإيحاء من الحضرة النبوية. إن الإنتظارية وتعليق الزمن لا يرتبط فقط بمرحلة ما قبل التأسيس وإعلان الفتح الذي تميز فيه الكتابات الصوفية بين الفتح الأصغر والفتح الأكبر بل إنها تجربة يخضع لها الأتباع والمريدون الذين كانوا يرتبطون بدورهم بعهود والتزامات دينية واجتماعية قبل الدخول في الطريقة التيجانية. فعملية الإنسلاخ والإنخراط خضع لها الشيخ المؤسس كما خضع لها كل المريدين التيجانيين. فالانتماء الروحي قد يحدث صراعا داخليا وخارجيا على مستوى الهوية الدينية مثلما يمكن أن يحدث تغيرا على مستوى الانتماء القبلي والأسري وبالتالي الاجتماعي.

للإشارة فالدخول في الطريقة التيجانية يعني الإنسلاخ عن الطرق الصوفية كلها والبقاء أو الالتزام بالهوية الجديدة حتى المماة. فالمريد التيجاني لا يمكن له أن يموت إلا مسلما وتيجانيا أي أنه إذا كان زمن التأسيس منبنيا على شرعية مستمدة من حقبة ما قبل الاسلام والطرق الصوفية فإن زمن الإنتماء بالنسبة للمريد التجاني يبدأ من زمن ما بعد الانسلاخ حتى مماة الشخص المنتمي للطريقة التيجانية. فهل يمكن إعتبار هذه الطريقة التي تنسخ الطرق الأخرى مشروعا لتوحيد المسلمين والمتصوفة لتكريس طريقة واحدة هدفها الوصول إلى الله والحيققة ؟ بعد أزيد من قرنين على نشأة الطريقة التيجانية لازالت الطرق الصوفية الأخرى قائمة ولازال التنافس مستمرا بأشكال حديثة وخفية. وما يمكن التأكيد عليه في هذا الباب وهو أن المؤرخ الذي عادة ما لا يتقن الخوض في مسائل تتعلق بالغيب فهو على الأقل يمكنه أن يرصد مقابلا لذلك على المستوى الاجتماعي والفكري والسياسي. تجدر الإشارة إلى أن أحمد التيجاني قد انسلخ اجتماعيا عن قبيلة التجاجنة وساكنة عين ماضي التي لا ينتسب لها إلا من جهة الأم. فطلاقه من زوجته التجانية وزواجه بأمتين اشتراهما وحررهما يعني الشيء الكثير. كما أن كثرة انتشار الطرق في الوسط القبلي المحيط ببيئته ساعده أيضا على التفكير في خلق وسيلة للتخلص من هذه التعددية والتوجه نحو النموذج الأوحد والموحد.

تعج المصادر العربية خاصة منها المناقبية وكتب الرحلات التي تتحدث عن تعدد قنوات الاتصال بين الشيوخ والمريدين بالكثير من الإجازات التي تدل على تعددية الانتماء الطرقي. من هنا وجب التساؤل إن كان هذا التعدد في الطرق الصوفية هو الذي طرح فكرة خلق طريقة واحدة تنسخ الطرق السابقة عليها كما هو حال الطريقة التيجانية. إن الانتماء للطريقة التيجانية هو التزام بأوراد معينة وببركة شيخ معين. ويختزل هذا الإنتماء في نفس الوقت هوية مشبعة بلحظة التفوق والتجاوز كما تعبر عن ذلك الأدبيات التيجانية. فالمريد التجاني لا يرى مستقبله في طريقة صوفية معاصرة له بل إنه يرى على أن هذه الطرق هي من الماضي ولا تهمه حاضرا ولا مستقبلا. كما أن الكتابات التيجانية تعطي الدليل أن المريد العيساوي (الشعبي) والناصري (السني) ينسلخ من انتمائه بسهولة ليصبح تجانيا عكس المريد الدرقاوي المتعنت الذي يشبه الإنسان الكناوي التي تنبض فيه عروق الوثنية حسب تعبير محمد بلامنو في تقاييده[6]. وكثيرة هي المقولات التجانية التي تؤرخ لمرحلة تجاوز أو استنساخ الطرق الأخرى وإن كانت هذه المقولات تعبر في نفس الوقت عن الصعوبات التي واجهها المشروع التيجاني الذي لقي تجاوبا في بيئة إفريقية تقل فيها التعددية الطرقية في حين أنها وجدت صعوبة في الإنتشار الواسع في بيئة مشبعة بالتصوف كما هو حال المغرب. كما أن دعوات الشيخ المؤسس والأتباع على ضرورة إعطاء الورد التيجاني قصد إنقاذ الناس من الكفر هي دعوة إلى اعتبار زمن الاسلام والدعوة هو زمن الدعوة التيجانية وانطلاقتها. لقد تكررت مقولة نسبت للشيخ المؤسس : "أعطو الناس الورد التيجاني حتى لا يموتوا على الكفر" وأحدثت رجة في الفكر الصوفي، خاصة عند مريدي ومشايخ الطرق الصوفية الذين بادروا للدفاع عن أنفسهم وتراثهم واعتبار أن ما نسب إلى أحمد التيجاني ليس صحيحا. بل إن هناك من الفقهاء والعلماء السلفيين من ذهبوا إلى حد مهاجمة الشيخ التجاني والتيجانية.

(6) محمد بلامنو، تقييد بعض أسرار، مخطوط بالخزانة الوطنية، ك 461، ص. 268 (غير كامل).

الإطار الزماني، التناسل الفكري ومسألة التحقيب

لقد بينا في دراساتنا حول أصول الطريقة التجانية كيف أنها نسخت أوراد الطرق السابقة عليها والمعاصرة لها، أي أن أوراد ومقولات أحمد التيجاني قد وردت في كتابات سابقة. ومسألة الأخذ عن المشايخ والمؤلفات معروفة في أدبيات التصوف والكتابة بشكل عام. لذلك فكل تصانيف التجانية التي تعلق أوتغيب الزمن ماهي في حقيقة الأمر سوى وسيلة لإخفاء الترابط العضوي بين الموروث التجاني والتراث الصوفي الذي نهل منه أحمد التجاني. إن معاصرة التيجانية لزمانها جعلنا نعثر بسهولة عن الأسباب الإجتماعية والثقافية داخل وخارج قصر عن ماضي والسياسية في علاقة الشيخ ومناصريه بسلطة الأتراك أو السلطان مولاي سليمان. كما أن التقارب الواضح بين أدبيات ابن معن الأندلسي (القرن 17م) وأدبيات الطريقة الرحمانية التي عاين تأسيسها وكذلك الوزانية التي من مريديها تجعلنا نعتبر تغييب الزمن نوعا من تأكيد المعاصرة. كما أن الارتباط الوثيق بين التجانية والخلوتية والشاذلية يجعلها طريقة مثقلة بالديون تجاه المشرق والمغرب وأيضا تجاه إفريقيا وجنوب الصحراء حيث قدر لها أن تتألق وتنتشر بشكل واسع.

لقد ذهب الباحث الفرنسي جاك بيرك إلى حد اعتبار التجانية من أكثر الطرق معاصرة لزمانها. بل لقد ذهب إلى حد نعتها بمؤشر دال على أن المغارب في نهاية القرن 18 م كان يمكن أن يشهد تحولا وتوجها في اتجاه العقلنة وزمن "الأنوار" مشيرا في نفس الوقت إلى تزامن استقرار أحمد التجاني بفاس وقيام حملة نابليون على مصر. كما أنه حاول المقارنة بين التوجه الشعبي للدرقاوية والبورجوازي والنخبوي للتيجانية(7). وهو التفسير الذي أعطاه ماكس فيبر الذي درس العلاقة بين البروتسانتية ونشأة الرأسمالية. لقد راهن جاك بيرك على الطابع الليبرالي للتجانية و"الإقطاعي" للوزانية معتبرا أن التحول الإقتصادي والفكري يمكن أن يتشكل ضمن الفكر التيجاني.

---

(7) J. Berque. L'Intérieur du Maghreb, Paris, Gallimard, 1978, pp. 277-281.

إن وضع خريطة دينية وسياسية لمجمل المجال الاسلامي يسهل علينا التمييز بين الهويات المحلية والاقليمية، وتمكن الشيوخ المحليين من تأسيس طرق صوفية فرعية وأحيانا طرقا مستقلة. لم تشكل الطريقة التيجانية استثناء عن هذا الوضع بالرغم من مشروعها التوحيدي وقدرتها على الانتشار السريع كما حصل لها في إفريقيا جنوب الصحراء. لقد تفرعت عنها فروع وتأسست مراكز جديدة للبركة تستقبل زوارا أكثر مما تستقبله الزاوية الأم بفاس أو الزوايا التيجانية بالجزائر التي انطفأت بعد طول أمد الاستعمار وتعاونها معه. كما أن التحقيب صار مرتبطا بعوامل خارجية عن إرادة الشيوخ مثل قدوم المستعمر أو دخول شعوب غير عربية في الطريقة ونجاحها الكبير ليس فقط في نشر الطريقة التيجانية بل ونشر الإسلام عن طريق الدعوة الصوفية. من هنا وجب الحديث عن الملايين من الأفارقة الذين تحولوا إلى الدين الاسلامي تزامنا مع أخذهم الورد التجاني. فأصبحت بذلك الطريقة التيجانية هي الباب الرئيسي لأسلمة مجتمعات بكاملها.

لقد منحت التيجانية للإنسان الافريقي، عبر الورد والحج والزيارة، الفرصة لتحقيق التجربة الإسلامية والمكية في لحظاتها الأولى وحتى لو حدث الأمر في منطقة الساحل والسفانا. فالورد التيجاني وسلسلة المشايخ تعتبر الأقصر على مستوى الطرق بأكملها. كما أن هذا الإنتشار قد ساهمت فيه السلطات الإستعمارية التي كانت تفضل أن يحل الإسلام محل الوثنية حتى يسهل عليها تطبيق برامجها على اعتبار أن النخب الدينية كانت تحتكر وسائل التواصل من كتابة وقراءة بخلاف العناصر الوثنية. بل لقد ذهب الإستعمار الفرنسي إلى حد اعتبار التيجانية بالجزائر طريقة وطنية يمكن اعتمادها في الربط بين المستعمرات الفرنسية بإفريقيا الغربية والجزائر. بل إن الدارسين الكولونياليين قد خلقوا زمن الطريقة الصوفية الوطنية وهو ما دفع ب جورج دراغ Spillmann إلى اعتبار التيجانية طريقة غير مغربية. والحقيقة أن هذا الإقصاء يعود بدرجة كبيرة إلى العداء الذي كان يجمع الباشا الكلاوي التيجاني بجورج دراغ. لقد كان دراغ Drague يعرف أن مؤسس التيجانية من أصول مغربية. وأنه طور مبادئها بمدينة فاس التي شكلت انطلاقة قوية لانتشارها. وإذا كان الفرنسيون قد اكتشفوا هذه النزعة التيجانية فذلك هو كنه

المشروع الوحدوي لأحمد التجاني الذي عبر عنه في ظل التشرذم السياسي والخضوع للاحتلال التركي من خلال النموذج الطرقي الواحد الذي لقي صدى خارج المغابر التي وضعت فيها التيجانية على المحك، ولم تجد لها قبولا إلا في أعلى الهرم الإجتماعي والسلطوي.

يمكن أن نتتبع المشروع التيجاني في المحاولات التي عرفها المغرب خلال الستينيات مع أحمد رضا اكديرة وتجربة جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية أو مع فؤاد عالي الهمة والمشروع السياسي الوحدوي الذي يحاول طرحه حزب الأصالة والمعاصرة. ويمكن أن نلمس مسألة التوتر التي تسجلها الجينيالوجيات الحديثة للحزب مع التوتر الذي عرفته الجينيالوجيات التيجانية التي تعتمد الإنسلاخ والانصهار، كما نعاين ذلك في أيامنا هذه واتباط ذلك بمسألة الخلاص.

وخلاصة القول أن التصوف المغربي قد ارتبط خلال مختلف مراحله وأشكاله بالتوتر بين ما هو سياسي وما هو ديني. ويمكن التأكيد على أن هذا التوتر قد ساهم في حدوث توافقات وتحالفات من دون أن يتحول إلى سلطان فعلي والسلطان إلى ولي صالح ؛ كما يمكن القول أن التجانية التي حاولت تجاوز الطرق كافة عن طريق تغييب الزمن ونبذ المسلسلات والجينيالوجيات قد كانت ملتصقة أكثر من اللازم بالتراث الصوفي الذي حاولت تجاوزه. فالتحقيب للتصوف يمكن أن يتوافق حوله الصوفي والمؤرخ والأنثربولوجي خاصة فيما يخص البنيات الفكرية القارة وما يتعلق بالفترة الطويلة. كما أن التحقيب خاصة حين يتعلق الأمر بالطريقة التجانية والعديد من الطرق يمكن أن يخضع لمعايير زمنية تخص الجانب الفكري ومعايير مجالية لضبط التنوع الاجتماعي والفكري والسياسي داخل الطريقة الواحدة. كما يمكن التأكيد على أن العنصر الجينيالوجي الذي استبعده مؤسس الطريقة التيجانية حين مرحلة التأسيس قد كان حاسما في كل التحولات التي عرفتها هذه الطريقة.